



HARRY WU / ACTIVISTA DE LOS DERECHOS HUMANOS EN CHINA. Pasó 19 años detenido en campos de trabajo, llamados «laogai», por delito de opinión. Un testigo de primera mano que sufrió la Revolución China, que hoy cumple 60 años.

POR EVA MUÑOZ

«China dejará algún día de ser comunista»

Harry Wu nació en Shanghai en 1937 en el seno de una familia acomodada. De niño estudió en un colegio de jesuitas y vio cómo en los primeros años de revolución la represión acabó con los colegios religiosos. Tenía 19 años cuando criticó la invasión soviética de Hungría y fue desde entonces marcado por el régimen de Mao. A los 23, a punto de licenciarse en el Instituto de Geología de Pekín, fue arrestado y condenado sin juicio a

trabajos forzados, de los que no sería liberado hasta 19 años después. En 1995 fue expulsado de China y recibió asilo político en Estados Unidos, donde dirige The Laogai Research Foundation. Su experiencia en los campos de trabajo la ha relatado en diversos libros, entre los que destaca «Vientos amargos». Es consciente de que su país vive en una encrucijada: «Lo que pasa es que la gente en China actual tiene poca conciencia acerca de los derechos humanos»

MADRID - Harry Wu tenía 35 años cuando recobró la libertad, o la libertad a medias, porque cuando dejó los campos de «reeducación» siguió viviendo en China en el ostracismo más absoluto y las privaciones más severas. «Yo no sabía que mi vida sufriría este dramático cambio», dice acerca de cuando llegó a Estados Unidos, país que lo acogió como exiliado político. «Nunca pensé que volvería a ser un hombre libre». Recuerda un momento especialmente duro de su cautiverio, cuando, en 1976, murió Mao Tse Tung. «Nos sentimos muy tensos porque no sabíamos qué iba a ser de nosotros: podíamos ser liberados o ser asesinados. Finalmente fuimos liberados, pero muchos otros murieron».

-¿Recuerda el día que salió a la calle?

-¿Sabe? La primera vez que puse los pies fuera del campo encontré muy difícil caminar por la calle. Mis colegas, mis vecinos, mis amigos... se alegraron de verme. Bueno, digamos que se sorprendieron porque les habían dicho que había muerto. Pero me di cuenta de que había salido de una pequeña jaula para entrar en una grande. Eso es el régimen comunista.

-¿Los campos de trabajos forzados y de «reeducación» («laogai») existen todavía en China?

-Sí, por supuesto, es el sistema represivo propio del régimen comunista chino, como el nazismo tuvo los campos de concentración y la Unión Soviética el

«gulag». China es un régimen totalitario, y si te quieres mantener en el poder necesitas determinadas herramientas.

-¿Cuántos presos hay actualmente sujetos a trabajos forzados?

-Desde 1949, el Gobierno chino no ha facilitado ninguna información en cuanto al número de establecimientos penitenciarios, pero estimamos que aproximadamente 50 millones de personas han pasado por el «laogai» desde entonces. Actualmente calculamos que hay unos tres millones, entre presos comunes y presos políticos.

-¿Incluso un carterista es sometido a «reforma ideológica»?

-Todos los presos chinos están sujetos a trabajos forzados y a reforma ideológica. «Laogai» es la combinación de dos ideogramas: «lao», que significa «trabajo», y «gai», que significa «reforma»: «reforma por el trabajo». La reforma ideológica es lavado de cerebro, el trabajo es trabajo forzado. Para los líderes chinos, el «laogai» responde a dos propósitos concretos: obtener un «nuevo sujeto socialista» y productos para el mercado doméstico o internacional.

-A diferencia de lo que sucede con Cuba, occidente es más indulgente con China.

-La cuestión es, si la actual política occidental hacia China es correcta, ¿por qué no la aplicamos con Cuba o Corea del Norte?

-¿Por qué?

-Dinero. China es un país gigantesco, es un gran mercado, y tiene

«Hoy China tiene el dinero, la fuerza de trabajo y el mercado, pero no será así siempre mientras no cambien las condiciones políticas»

«En Estados Unidos hay 15.000 trasplantes y en China 13.000, de los que el 95 por ciento pueden proceder de personas ejecutadas»

una enorme fuerza de trabajo. Esas son las razones de la política occidental hacia China.

-¿Hipercapitalismo comunista? ¿Cree que el sistema chino basado en la libertad en lo económico y un férreo control político es sostenible?

-La prosperidad sólo puede durar en un entorno libre y democrático. Hoy China tiene el dinero, la fuerza de trabajo y el mercado, pero no creo que sea así para siempre mientras no cambien las condiciones políticas.

-¿Cree que China, dada su historia política milenaria, será capaz de dotarse de un gobierno democrático?

-En cualquier parte del mundo la gente ha buscado y busca la libertad y la democracia. A China tal vez le lleve más tiempo... Desafortunadamente, la historia dice que China es un sistema imperial, dinástico. Nunca ha sido una verdadera república ni una democracia. Pero el primer paso para lograrlo es que el régimen comunista caiga, lo cual no significa que inmediatamente después China se vaya a convertir en una democracia, aunque tampoco creo que vaya a haber una vuelta atrás.

-¿Un solo país y dos regímenes?

-Lo que pasa es que hoy la gente en China tiene poca conciencia acerca de los derechos humanos. Por ejemplo, China sigue teniendo una política de control de la natalidad. Todas las mujeres necesitan un permiso para dar a luz. Sin él, te pueden obligar a abortar. El problema es que hoy, sobre

todo en las ciudades, la gente dice: «Bueno, total, yo no quiero tener un segundo hijo», así es que la política del Gobierno les da igual. O vea lo que sucede con el trasplante de órganos. El año pasado, el gobierno anunció que China había alcanzado el segundo puesto del mundo en trasplantes de órganos después de Estados Unidos. En Estados Unidos se llevaron a cabo más de 15.000 trasplantes y en China alrededor de 13.000. ¡Pero en América ningún trasplante puede proceder de condenados a muerte, y en China el 95% de ellos proviene de presos ejecutados! La última vez que estuve en China visité un hospital y hablé con uno de los doctores. Él me dijo: «Bueno, quizá la sentencia sea errónea, pero yo no puedo cambiar la justicia. Ha sido ejecutado, está muerto, será incinerado, y sería un desperdicio no utilizarlo para salvar pacientes».

Oscar Mach



«Quien se ha educado en China sabe poco de la historia de China»

DISIDENCIA

«En mi país muchas personas buscan la religión»

¿Hay en China un resurgimiento de la religiosidad como ocurre en otros lugares del mundo?

-Soy una persona para la cual la religión es importante, es una de las grandes experiencias que se pueden tener. Me refiero a lo que piensas acerca del universo, qué es la vida, por qué el sufrimiento, qué hay después de la muerte. Las personas en China también se plantean las mismas cuestiones. Pero si lo que me pregunta es sobre la religión católica, musulmana o budista... en China la gente todavía está en busca de eso... Con la dinastía Ching desapareció totalmente la religión y la católica llega del exterior al final de la dinastía Ching. El budismo no es realmente efectivo en este país. Pero desde los 70-80 hay muchas personas que buscan la religión y saben que es un problema porque la mayoría de los templos están controlados por el partido.

¿Cómo pudo resistir tantos años en un «laogai»?

-Trabajando. Ellos te daban los objetivos, los cumplías y te daban la ración de comida. Si no, recibías un castigo. Si un hombre está enfermo, no puede trabajar y se queda en la cama, la policía del campo va a buscarlo, lo desnuda, lo ata a una columna en el patio y los mosquitos le cubren la cara, el cuerpo... Había torturas, y tanta amargura, que la gente lloraba, gritaba. He olvidado mucho, pero a ese hombre enfermo que gritaba no lo he podido olvidar.

-Da la sensación de que ve imposible la instauración de un sistema democrático clásico. ¿Entonces? -Será un camino largo. Pero hoy la situación en China es muy diferente a la del tiempo de Mao Tse Tung. No puede haber una campaña política basada en la persecución de la gente. Por supuesto, en 1989 ejecutaron y detuvieron a la gente en Tiananmen, y ahí están los sucesos del Tibet, pero aun así es una situación muy diferente. El propio Partido Comunista sufre una crisis ideológica. Porque, ¿comunismo? ¿qué significa eso? ¿Significa propiedad del Estado? Hoy un capitalista puede ser miembro del partido. Pero no se puede cambiar el nombre del partido y convertirse, por ejemplo, en un partido socialdemócrata. Ningún sistema comunista puede ser reformado. El comunismo no admite tal cosa. ¿Quién cambió la Unión Soviética? Gorbachov.

«El propio Partido Comunista sufre una crisis ideológica, porque, ¿qué significa comunismo? Hoy, hasta un capitalista puede ser del partido»

«La historia dice que China es un sistema imperial, dinástico. Nunca ha sido una verdadera república, ni una democracia»

¿Reformó el comunismo? No. Se abandonó, hubo una transición, no hubo sangre...

¿Espera entonces que surja un Gorbachov chino?

-Es posible. Déjeme que le ponga un ejemplo. Noviembre de 1997. El líder comunista chino Jiang Ze Ming fue a Estados Unidos y visitó Harvard. Yo recibí la misma invitación para el mismo día. Él hablaba de 11 a 12, después, yo intervenía de 1 a 2. Déjeme que recuerde lo que dije entonces. Hoy es 20 de noviembre de 1997, empecé diciendo: ¿alguien se acuerda de qué pasó hace 40 años, en noviembre de 1957? En noviembre de 1957, Khrushov invitó a todos los líderes comunistas del mundo, incluido Mao Tse Tung, y, 40 años antes, en 1917, tenía lugar la revolución de octubre. Aquel encuentro de 1957 era una celebración, que incluía a los partidos comunistas de Italia y Francia. Mao Tse Tung

dijo entonces: «Hoy la situación del mundo es que los vientos del este soplan hacia el oeste, el comunismo es un sol ascendente y el capitalismo es un sol que declina». Y cuarenta años después, hoy, ¿dónde está Moscú? ¿Dónde está la Universidad de Moscú? ¿Y qué piensa que pasará dentro de otros 40 años, en 2037? No crea que China será comunista para siempre. No sucederá.

-Y, mientras, ¿qué ocurre en la calle?

-Puedes ver a la gente normal que sigue su vida, otros hacen negocio y algunos se enriquecen; están los disidentes e intelectuales que están en contra del Gobierno y del comunismo, y luego hay mucha gente nacida en los 80 que sólo tienen 20 o 30 años... pero habrá que esperar diez o 20 más, cuando ellos tengan 40 o 50, para que revisen nuestra historia. Quien se ha educado en China sabe poco de la historia de China.



TZVETAN TODOROV / ENSAYISTA. Sus estudios sobre poesía han acabado convertidos en libros que hablan de la condición del hombre actual. Él mismo se siente un extranjero y reclama esa condición para pensar en libertad. Esto sí es un europeo.

POR EVA MUÑOZ

«Nadie puede justificar que pegar a una mujer es una costumbre ancestral»

Tzvetan Todorov nació en Sofía (Bulgaria) en 1939, pero desde 1963 vive en París. Ha impartido clases en la École Pratique des Hautes Études y en la Universidad de Yale. Desde 1987 dirige el Centro de Investigaciones sobre las Artes y el Lenguaje del Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS). A partir de los años noventa su faceta de semiólogo deja paso a la de historiador, lo que le sirve para elaborar las teorías

sobre la justicia, el mal, la tolerancia, la libertad y sus límites, y el acoso de los bárbaros... Es un hombre puente entre el Este y el Oeste de Europa. Entre su ingente obra cabe citar «El hombre desplazado», «Los abusos de la memoria», «Memoria del mal, tentación del bien» o «El miedo a los bárbaros». En 2008 recibió el Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales. «El miedo a los bárbaros es lo que amenaza con convertirnos en bárbaros», advierte.

—De entre los muros que persisten o proliferan, se refiere usted a uno especialmente característico de nuestros días.

—Efectivamente, es el muro contra los inmigrantes. Esta vez, la construcción no separa a dos viejos contendientes ni protege a nadie de posibles agresores. Está destinada a impedir a los pobres entrar en los países ricos para ganarse mejor el pan y vivir más decentemente.

—Alguien podría sorprenderse de ver estos muros erigidos en una época caracterizada por la globalización.

—En realidad, no hay paradoja ninguna. Lo que hoy circula más libremente por el mundo es, por una parte, las mercancías y los capitales, y, por otra, la información que contienen las imágenes y los mensajes electrónicos. Y es esta interconexión la que hace que surja el deseo de ir a ganarse la vida a los países ricos. De otro modo, el paisano de Mali no concebiría el proyecto de ir a París, ni el de Honduras el de instalarse en Los Ángeles: no sabrían de la existencia de esos lugares. Pero, por lo que se refiere a las personas, su circulación está reglamentada.

—En época de escasez de mano de obra en los países ricos los residentes de los países pobres son importados masivamente. Pero en época de vacas flacas... —Se cierra el grifo. No obstante, a

diferencia de las mercancías, los seres humanos poseen una voluntad autónoma y son capaces de desobedecer. Pero es que, además, se pueden poner enfermos y necesitan ir al médico, o, incluso peor, pueden enamorarse y tener hijos, para los cuales ¡habrá que reservar plazas en las escuelas! La diferencia en la retribución del trabajo entre el Sur y el Norte es de 1 a 10 o de 1 a 100. Mientras esta disparidad se mantenga, los pobres tratarán, por todos los medios, de venir a casa de los ricos.

—Con su propuesta de debate sobre la identidad francesa, además de la existencia de un ministro de Inmigración e Identidad Nacional, ¿no corre el riesgo Sarkozy de crear una oposición entre nación e inmigración?

—Desde luego. Estoy en total desacuerdo con la idea de un ministerio cuyo nombre completo es: Ministerio de Integración, Cooperación, Inmigración e Identidad Nacional. Esa denominación da a entender que la identidad nacional está siendo puesta en riesgo por los extranjeros. Pero eso es falso y mezquino. Si reflexionamos con un poco más de seriedad y perspectiva histórica, nos damos cuenta de que la sociedad francesa cambió radicalmente en 1944, momento en que se reconoció el voto a las mujeres. El hecho de que las

«La idea de identidad nacional como algo que hay que proteger de los extranjeros es retrógrada. La identidad nunca ha sido inamovible»

«Que las mujeres francesas pudieran ejercer el derecho al voto en 1944 sí supuso un cambio radical en la identidad francesa»

francesas pudieran ejercer el derecho al voto y participar pública y activamente en la vida política del país, sí supuso un cambio radical en la identidad nacional, como también la posibilidad de que pudieran recurrir a la contracepción a partir de 1967. Estos dos cambios sin duda son mucho más importantes por lo que a la identidad de la sociedad francesa se refiere que la presencia de españoles, portugueses, malineses o marroquíes.

—¿Esa referencia política a la identidad no demuestra una cierta inseguridad?

—Esta idea de la identidad nacional como algo sagrado que hay que proteger de los extranjeros es retrógrada. La identidad cultural de un pueblo jamás ha sido algo estático. Sólo las civilizaciones muertas permanecen inmóviles. Las naciones europeas están profundamente mezcladas. Una cuarta parte de los franceses tiene un padre o un abuelo extranjero. Lo más irónico del asunto es que el padre de Sarkozy era húngaro y la madre de su ministro de Identidad Nacional es libanesa.

—«No hemos de perder de vista la pluralidad cultural y la tolerancia frente a ella. Pero hay límites», afirma usted. ¿Cómo establecer esos límites?

—La tolerancia es una bella cosa, con una condición: no tolerar lo

«Sólo las civilizaciones muertas permanecen inmóviles»

intolerable. No es un juego de palabras. Si lo aceptamos todo, estamos renunciando a los juicios de valor, lo que, al final, nos conduce al nihilismo. No podemos aceptar la tortura, por ejemplo. La cuestión estriba en trazar un límite claro. —Además se suele confundir el relativismo con la tolerancia. —Pero trazar esa línea es más fácil de lo que con frecuencia parece: en cada país existe un código jurídico, unas leyes; por lo tanto, todo lo que la ley prohíbe es intolerable. Si pegar a una mujer está prohibido por la ley, yo no puedo ampararme en el argumento de que se trata de una costumbre ancestral. Después, hay cosas que no están prohibidas, pero que están mal vistas. Por ejemplo, no está bien visto burlarse de las personas obesas. Se trata en este caso de códigos transmitidos a través de la educación, y no me refiero sólo a la

ALBERTO R. ROLDÁN

LOS MALOS EXTREMISMOS

«No se puede renunciar a la democracia liberal»

Dice Todorov que, en su obsesión materialista «comunismo y ultraliberalismo acabarían pareciéndose más de lo que pueda creerse a simple vista». Aunque, advierte, de ninguna de las maneras son la misma cosa. «Si tienen un elemento en común, y es el hecho de reducir la complejidad del mundo a una sola dimensión y supeditar toda vida social a un solo principio». En el caso del comunismo, somete toda vida social o económica a la política de partido. En el caso del ultraliberalismo, se supedita toda intervención política a las exigencias del mercado. Todorov fue educado en la Bulgaria comunista, reconoce.

«El cambio es, en cierto sentido, más fundamental aún que el impuesto por la Revolución francesa. Esta última se contentaba con reemplazar la soberanía del monarca por la del pueblo, mientras que el ultraliberalismo pone la soberanía de las fuerzas económicas, encarnadas en la voluntad de los individuos, por encima de la soberanía política». Cree Todorov que es imprescindible que las instancias políticas determinen los límites de la acción económica, del mismo modo que el poder del Estado no puede ser omnímodo: «Lo que hoy está en riesgo no es el capitalismo, sino la democracia liberal. La democracia liberal tiene la virtud de ofrecer una doble protección, pues defiende el interés común y la libertad individual. Y es esta doble protección a la que no queremos renunciar».

escuela, sino a todos los ámbitos de la educación: la familia, los medios de comunicación y la clase política, que tiene la responsabilidad de encarnar y defender los grandes valores morales. Por último, existen otras acciones enraizadas en el origen étnico del individuo o que responden a una elección individual, por lo general relacionadas con la vestimenta, la alimentación, las pautas de higiene o la decisión de mostrar o no determinadas partes del cuerpo, con las que creo que conviene ser tolerante.

—Con frecuencia, quienes defienden a los inmigrantes y a otras minorías invocan el derecho a la diferencia. ¿No cree usted que puede resultar contraproducente, que es mejor exigir la igualdad de derechos?

—Lo que está en la base de la democracia es la igualdad de derechos. Y eso es lo que la ley debe garantizar. Sólo a partir de esa

«La tolerancia es una bella cosa con una condición: no aceptarlo intolerable. Aceptarlo todo nos conduce al nihilismo»

«No me gusta eso de "derecho a la diferencia". Creo que es mejor "derecho a la identidad" pero exigiendo tolerancia»

garantía podemos exigir contrapartidas. Es decir, si antes hemos visto que se trataba de una dialéctica entre ley y tolerancia, ahora lo estaríamos planteando en términos de justicia y tolerancia. Lo que no me gusta es eso del «derecho a la diferencia». Creo que es preferible un «derecho a la identidad» y la exigencia de tolerancia. Porque la diferencia no es buena per se. La existencia de fascistas en una sociedad democrática, que entran en conflicto con los valores democráticos, no es buena pese a que haga a esa sociedad «más diversa».

—Dice que «ninguna cultura es en sí misma bárbara, y ningún pueblo es definitivamente civilizado. Todos pueden convertirse tanto en una cosa como en la otra». Entonces, la cultura talibán o la cultura nazi, ¿no son bárbaras?

—Lo que sucede es que no existe una «cultura talibán». Lo que hay

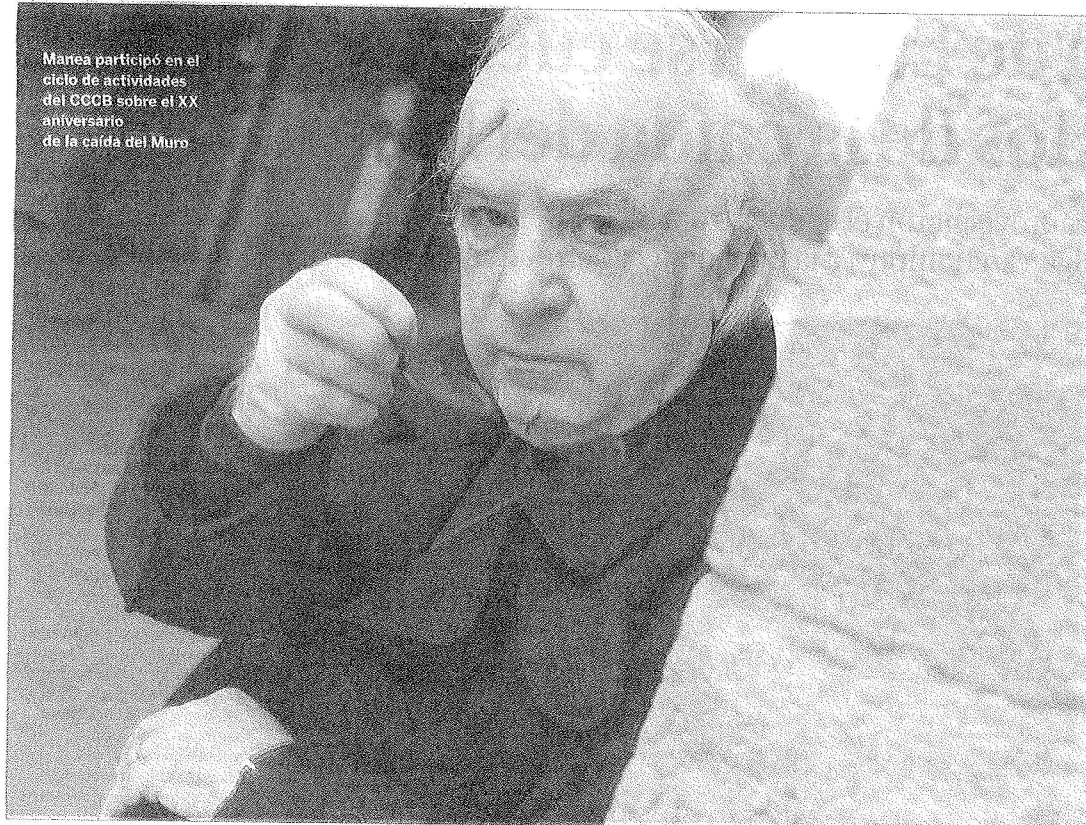
es una cultura afgana o musulmana, y, en ese marco, los actos de los talibán. Evidentemente, la prohibición y persecución de las niñas que van a la escuela por parte de los talibán, por ejemplo, es un acto de barbarie claramente condenable. Y lo mismo sucede con los nazis. No existe algo tal como la «cultura nazi», sino la cultura alemana, en cuyo seno los nazis cometieron actos de barbarie absolutamente condenables pero que no deben confundirse con la cultura alemana. Y así, el hecho, por ejemplo, de que los nazis sintieran predilección por la música de Wagner no convierte en nazi la música wagneriana. Las culturas son los modos de vida de un grupo humano. Ese grupo humano puede llevar a cabo actos condenables. A lo que se refiere no son culturas sino ideologías y actos de barbarie amparados en esas ideologías.



XXX AÑOS DEL COLAPSO COMUNISTA: LA ENTREVISTA

Miguel González

Manea participó en el ciclo de actividades del CCCB sobre el XX aniversario de la caída del Muro



«La izquierda aún no sabe cómo afrontar la cuestión comunista»

Norman Manea nació en Rumanía en 1936. En su obra literaria plasma los campos de concentración nazis y la dictadura soviética

«Es propio de nuestros días que nos sintamos exiliados»

Durante décadas, confiesa en «El regreso del húligan», Manea estuvo postergando lo que temía que equivaliera a su suicidio como escritor: el exilio. «La experiencia del exilio es quizás el mayor reto que un escritor puede afrontar, y, sea por razones políticas, económicas o ecológicas, creo que también es la principal característica del mundo contemporáneo. El sentimiento de ser un exiliado es propio de nuestros días. Mucha gente se considera a sí misma exiliada pese a no serlo "estrictamente". Tengo estudiantes en la Universidad que se han trasladado de Queens a Harlem y dicen sentirse así». «Por eso, siempre me emociona mucho cualquier encuentro con mi lengua. Sin embargo, la primera vez que regresé a Rumanía tras el exilio, en 1997, no fue un encuentro muy agradable. Encontré el país en muy mala forma. La lengua se hallaba en un estado incluso peor que la "lengua de madera" del comunismo. La vulgaridad y la incoherencia dominaban el discurso público. La segunda vez que volví fue el año pasado. Me pareció que el país y el discurso habían mejorado. Sin embargo, leía los periódicos y me encontraba con un país sumido en la corrupción y el caos, el capitalismo mostraba su cara más cruel y más vulgar. Esa es la percepción que tenían ellos de sí mismos, pero si yo lo hubiera dicho, me habrían considerado el mayor traidor a la patria».

Eva Muñoz

Nació en 1935 en Bukovina (Rumanía) y a los cinco años fue deportado con su familia, de origen judío, a un campo de concentración en Transnistria. Sobrevivió, y en 1945 regresó a su país natal. Vivió en su adolescencia la utopía comunista para descubrir pronto que el proyecto de «felicidad universal» se convertía en «felicidad obligatoria» y finalmente se revelaba como un estado de miseria real y terror cotidiano. En 1987, apenas dos años antes de la caída del Muro de Berlín y del fin de Ceausescu, se exilió a EE UU, donde vive.

¿Cómo se resisten cuarenta años de dictadura comunista?

-La gente puede resistir cualquier cosa. También hay una respuesta española a esa pregunta, ustedes lo han vivido. Fue difícil. Aun así, había momentos de alegría, de esperanza, de solidaridad. No todo es homogeneo. No todos estábamos en prisión y éramos torturados por la Policía secreta. Pero el régimen comunista destruyó nuestra vida privada. La propiedad privada permite alguna parcela de libertad al individuo, pero cuando todo es propiedad del Estado te conviertes en un ser dependiente. El hecho de que Rumanía llegara a

«Europa no puede presentarse como un idílico lugar de balnearios y museos»

tener tal número de informantes del Estado, no dentro de la Policía sino entre la gente normal y corriente, ofrece una imagen del horror en que se convirtió la vida.

¿La escritura y la lectura fueron un refugio?

-Desde luego. Fueron una forma de preservar mi individualidad, de mantener cierta integridad y equilibrio personal. No era sencillo. Un amigo fue obligado a convertirse en informante acerca de mí. Él me lo dijo desde el principio. Lo cierto es que las cuestiones que les interesaban no eran políticas. Les interesaba cualquier cosa, tu vida privada, para poder chantajearte. Hoy también existe una invasión de la vida privada, pero no es lo mismo.

Las transiciones nunca son exclusivamente económicas y políticas.

-Quienes han vivido bajo una dictadura también tienen que hacer una

transición psicológica y moral. Fue muy difícil para la gente pasar de una sociedad cerrada a una abierta. No es casual que el vacío resultante se llenara con nacionalismo y fervor religioso. A pesar de todo, la opresión también posee la fuerza para mantenerte dentro de una cierta coherencia. Cuando desaparece, de pronto no sabes qué hacer. Creo que el mejor ejemplo es Alemania. Los alemanes del este y del oeste compartían una misma lengua, un pasado, una tradición. Tras la caída del Muro, Alemania oriental arrancaba en la mejor situación respecto a otros países del este. Y no obstante, pasada la euforia

TERRY EAGLETON / FILÓSOFO Y CRÍTICO DE LA CULTURA

«El fundamentalismo no es más que un deseo neurótico de seguridad»

En su ensayo «Terror santo», el pensador británico analiza la violencia política en la historia: «El precio de la libertad es la ansiedad y la inseguridad», dice

Eva Muñoz

BARCELONA. De formación literaria y vocación sociológica, Terry Eagleton está muy atento al pensamiento contemporáneo. No es ni ha pretendido ser nunca un filósofo, sin embargo, si alguien se ha empeñado en analizar críticamente la cultura, con fino sentido del humor «marxista», en su caso en su doble sentido, este es Terry Eagleton. Este teórico y crítico de la cultura se ha convertido en auténtico flagelo de una postmodernidad a la que acusa del mismo dogmatismo que pretende rechazar, además de «predicar» desde una posición privilegiada. Y como no podía ser de otro modo, este resistente del pensamiento «fuerte» ha acabado asumiendo también el papel de crítico de una izquierda que en su día era inseparable de conceptos como «ideología» o «hegemonía» y que hoy parece cegada por los de «identidad», «diferencia» o «hibridez».

Profesor de Teoría Cultural en la Universidad de Manchester, Terry Eagleton nació en 1943 en Salford (Gran Bretaña) en el seno de una familia obrera de inmigrantes irlandeses, estudió en el Trinity College de Cambridge y militó en la izquierda católica. De todo ello da cuenta en «El portero», obra de carácter autobiográfico y uno de sus libros más sobresalientes. De su amplia producción, también han sido traducidos al castellano «La estética como ideología» o «Después de la teoría». Ahora acaban de llegar dos nuevos ensayos a las librerías españolas, «Terror sagrado» (Debate) y «El sentido de la vida» (Paidós). Sobre este último libro impartió recientemente una conferencia en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona.

¿Libertad sin límites?

«¿El precio que hemos pagado por nuestra libertad es demasiado elevado, dada la actual «orfanidad» de referentes del ser humano?»

«Hemos de esperar y ver. La libertad siempre tiene un precio. Una de las características de la era moderna es que la libertad no está basada en nada salvo en sí misma. Algo radicalmente distinto de lo que sucedía antes, cuando la libertad tenía un fundamento seguro, generalmente, Dios. La idea tradicional era: somos libres porque participamos de la libertad de Dios. Pero cuando la libertad es autónoma, absoluta, que es lo distintivo de la modernidad, es a costa de la soledad: estoy solo para crear mi identidad. El precio de la libertad entonces es la ansiedad, la inseguridad. El fundamentalismo no es más que un deseo neurótico, psicótico incluso, de seguridad a cualquier precio».

«Caracteriza usted el terrorismo como una invención de la modernidad, descendiente directo de la Revolución Francesa y de la ex-

pansión capitalista. ¿Podría explicarnoslo?»

«Siempre ha existido el terror. Pero la Revolución Francesa es el momento en que el terror deviene en un concepto político. Comienza, con los jacobinos, como terror revolucionario y terror de Estado. Con la revolución triunfa también el concepto moderno de libertad: una libertad desprovista de raíces, vínculos

«Pese a que la tecnología continúa su desarrollo imparable, la gente ya no cree en el progreso... y eso sí que es peligroso»

«Es paradójico que en un mundo atormentado por conflictos ideológicos la noción misma de ideología se haya evaporado»

o límites inherentes. Es decir, arranca la fantasía de una libertad carente de cualquier restricción. La realidad, por supuesto, es que la libertad necesita restricciones. Si, por ejemplo, el mundo no fuera relativamente predecible, no podríamos ser libres, porque no podríamos actuar de un modo que nos permitiera alcanzar nuestras metas. Y porque con la revolución la libertad se torna un concepto inmaterial, abstracto, no tiene respeto por los fundamentos materiales, por la propia vida. La paradoja es que el mismo

orden social que hoy define a Al-Qaeda como una organización terrorista, empezó como una forma de terror».

«¿Hemos organizado un alboroto excesivo con la verdad científica, asumiendo que es la única clase de verdad?»

«Creo que hoy, la mayoría de científicos y filósofos de la ciencia estarían de acuerdo con la afirmación de que la historia de la ciencia es, sobre todo, una historia de errores. No creo que el peligro sea actualmente el dogmatismo científico, creo que el dogmatismo religioso es mucho más peligroso. En el estado del mundo, el mito del progreso se ha desvanecido. Pese a que la tecnología continúa su desarrollo imparable, la gente ya no cree en el progreso. Y eso sí es peligroso, porque a las sociedades no les gusta esa brecha entre lo que verdaderamente hacen y lo que dicen que hacen. Es la fractura, o la contradicción, que trata de resolver la ideología».

«Un concepto que hoy día parece estar en desuso».

«Sí, es paradójico que en un mundo atormentado por conflictos ideológicos la noción misma de ideología se haya evaporado sin dejar huella de los discursos postmodernos, e incluso que desde algún sector de la izquierda se proclame la caducidad del concepto de ideología».

Dogmatismo redentor

«¿La estética ha sustituido a la ideología?»

«La estética se ha convertido en la ideología de una época en la que la política ha abandonado preocupaciones centrales del ser humano como la verdad o la libertad. Se ha convertido en el sustituto de la política para una serie de sociedades que, de hecho, aspiran ingenuamente a prescindir de ella. La estética es hoy el

Destruir en nombre del absurdo

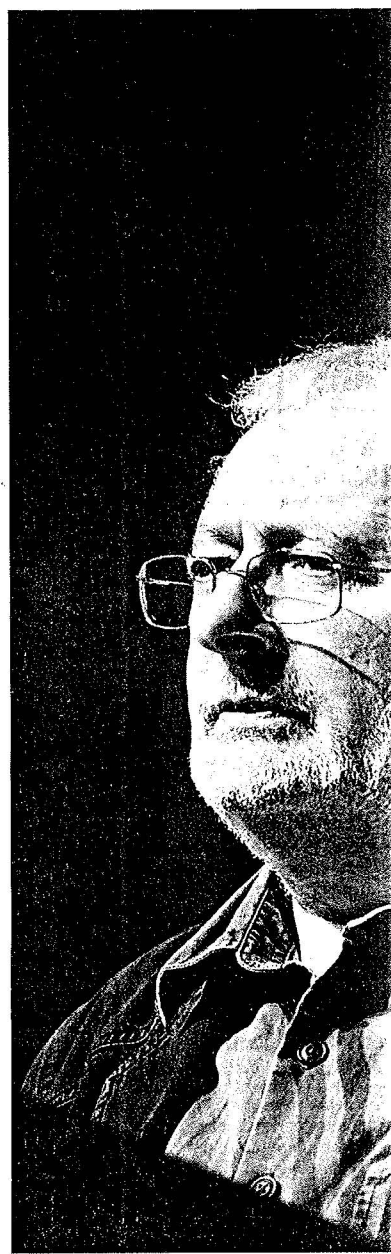


Terry Eagleton cita en su análisis del terrorismo moderno, basado en que un atentado no sólo tiene que ser terrible sino absurdo, «El agente secreto», de Joseph Conrad: «Hoy, una bomba, para tener influencia en la opinión pública —le dice—, tiene que ir más allá de la intención de venganza o terrorismo. Tiene que ser puramente destructiva. Deber ser destrucción y sólo eso, por encima de la más leve sospecha de cualquier otra finalidad». «El terrorismo —añade Eagleton— en sí mismo no es político en ningún sentido convencional del término, como tal plantea un desafío a los modos de pensamiento habituales de la izquierda. La izquierda se muestra cómoda con el poder del imperio y la guerra de guerrillas, y atribulada en general ante la idea de la muerte, el mal, el sacrificio o lo sublime».

último bastión en el que se refugia la ilusión de una dominación que, siendo más completa e irrespirable que nunca, tiene la misma necesidad que siempre de ocultar a sí misma y a los demás su carácter de dominación».

«Afirma usted que la cultura que no es capaz de reconocer el fracaso no puede existir de forma duradera».

«Puede continuar existiendo, claro, pero de una forma que no propicia el florecimiento del ser humano. En cierto modo, a todos nos gustaría vivir en una sociedad postrágica, porque evitaríamos el sufrimiento. Pero perderíamos el sentido del valor. Porque es la tragedia, con su reconocimiento de nuestra propia finitud, la que pone en valor nuestra vida. Estados Unidos es una cultura profundamente antitrágica que está atravesando, probablemente, la época más trágica o potencialmente trágica de su existencia. Es una cultura que no se da cuenta de que, como cualquier orden simbólico que no incorpore



«La cultura nunca sustituirá a la religión»

«En un momento en el que todo parece existir para desempeñar alguna función, sólo hay tres cosas que desafían esa razón instrumental: Dios, que no tiene más razón de existir que Él mismo; el mal, lo más escandaloso del Holocausto es que no había razón ninguna; y el arte, que resulta un cierto sustituto de Dios. Sin embargo, ésta última es una idea sin esperanza. Dios es capaz de alcanzar a millones de personas,

mientras que el arte es minoritario. La cultura nunca sustituirá a la religión. Y esa es una de las razones por las que la cultura está en crisis. La humanidad también debería existir para sí misma. Lo que necesitamos es una forma de vida que carezca de un propósito definido: que sea un placer en sí y no atiende a intenciones utilitarias o a concienzudos fines metafísicos, que no necesite más justificación que su propia existencia».



Terry Eagleton, durante una conferencia en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona

la realidad del fracaso, no podrá sostenerse.
-Tampoco hay mucho de tragedia en el postmodernismo.

-Al postmodernismo no le gusta hablar de tragedia porque no le gusta hablar de algo tan abstracto como la condición humana. El postmodernismo habla de «mi» condición, la «tuya», la de «ellos», pero no de «la condición humana». La razón es que cree que toda abstracción es tiránica. Y, hasta cierto punto, es verdad. Sin embargo, no creo que la diferencia sea base suficiente para una ética o una política. Uno de los problemas fundamentales del postmodernismo es que insiste en que las certezas son siempre dogmáticas. Y yo creo que eso no es cierto. Por supuesto que hay certezas dogmáticas, de Stalin al Vaticano, pero el pensamiento postmoderno esgrime ese argumento desde una posición privilegiada. Hay gente que vive oprimida que necesita saber cómo son las cosas con un mínimo de certidumbre con el fin de emanciparse. Y el

«La estética se ha convertido en la ideología de una época en la que la política ha abandonado preocupaciones centrales del ser humano»

«Estados Unidos es una cultura profundamente antitragica que no incorpora la posibilidad del fracaso»

postmodernismo se olvida de eso. Cuenta un sólo lado de la historia.

-¿El actual modelo liberal de sociedad estaría en contra de un sentido de la vida que es necesariamente un proyecto común o recíproco?

-Hoy el postmodernismo es muy escéptico respecto a que los valores de la Ilustración sean algo universal. Y sin embargo, ahí hay una idea revolucionaria: la idea de que absolutamente cualquiera puede participar en la sociedad por su simple condición de ser humano. En un sentido similar encontramos en el Nuevo Testamento el mandamiento de amar al prójimo. También se trata de una abstracción, porque no importa quién sea tu vecino. Pero la civilización occidental parece olvidar esta tradición, lo que algunos filósofos llaman amor político: el estado en que el florecimiento de un individuo se produce a través del florecimiento de otros. Qué clase de instituciones permitirían que eso se dé más allá de una escala personal es una

cuestión que recorre la filosofía política de Aristóteles a Marx. Sin embargo, para el liberalismo basta con que mi realización personal única esté protegida de las interferencias de los otros individuos. El otro no es tanto lo que me hace ser como una amenaza potencial a mi ser.

-Pero la idea liberal de que el sentido de la vida es algo que cada uno construye fue sin duda liberadora.

-No cabe duda de que hay mucho de verdad en ese argumento. Y, por supuesto, fue en su momento una idea revolucionaria: el individuo podía escribir su propia narrativa. Eso es la modernidad. El problema es que en el contexto de una libertad absoluta que ha borrado todo significado y sentido inherente, cada narrativa tiene que autoconfirmarse, puesto que no hay referentes. Éste, de hecho, es uno de los motivos por los que en la modernidad el trabajo del arte de pronto resulta muy importante. Porque no hay razón para el arte, sólo existe para sí mismo.

JOHN GRAY / Político

«Es absurdo que el discurso político de los ateos lo determinen las ideas cristianas»

Para el intelectual británico, «la ciencia ha mejorado la educación, pero también ha conducido al genocidio»
 ■ La idea de que «el modelo americano sería adoptado universalmente es una fantasía finiquitada», asevera

Eva Muñoz

John Gray (Gran Bretaña, 1948) es catedrático de Pensamiento Europeo en la London School of Economics y uno de los politólogos más destacados del pensamiento contemporáneo. Vinculado durante los años 80 a la derecha británica, a principios de los 90 pasó a dar soporte a los laboristas. En la actualidad apuesta por superar la tradicional división de la esfera política entre derechas e izquierdas y pone en duda algunas de las corrientes centrales del pensamiento europeo, como el humanismo. En ese contexto cabe situar sus últimos libros, como «Contra el progreso y otras ilusiones», «Al Qaeda y lo que significa ser moderno» o «Perros de paja: reflexiones sobre los humanos y otros animales». En esta entrevista, celebrada el pasado lunes con motivo de su participación en un ciclo de conferencias en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, Gray se muestra crítico con los neoneos, a los que responsabiliza de la «quiebra» del Estado iraquí, mientras insiste en la necesidad de aceptar el conflicto como parte inherente de la condición humana.

—Niega el estereotipo que describe a Al Qaeda como un retroceso a los tiempos medievales.

—Al Qaeda es moderna en distintos aspectos. Los ataques del 11 de septiembre son, en su forma y en su organización, plenamente contemporáneos. Al Qaeda es producto de la globalización del siglo XXI tanto por su dependencia de la tecnología contemporánea como de los movimientos internacionales de capital y la globalización del delito. Pero, además, su ideología está tomada del pensamiento moderno occidental en mucha mayor medida que del islam. El padre ideológico del islam radical es el pensador egipcio Sayyid Qutb, ejecutado por Nasser en 1966. Las ideas de Qutb tales como la necesidad de una «vanguardia revolucionaria» o la reorganización del mundo mediante actos de violencia espectaculares entroncan directamente con el pensamiento revolucionario europeo, con el leninismo, con el fascismo, pero no con el pensamiento medieval. La idea de «un mundo sin gobierno» tampoco tiene tradición en el islam.

—Afirma que tanto el marxismo como el neoliberalismo son «cultos» postcristianos.

—En primer lugar, ambos tienen mucho más en común de lo que se cree y se admite. Tanto el marxismo como el neoliberalismo son herederos del dogma central del positivismo, que afirma que por medio del crecimiento del conocimiento científico la humanidad podrá liberarse de los inmemoriales males de la guerra y la escasez y alcanzar un mundo sin conflicto. Naturalmente, el primero pretende alcanzar ese estadio mediante la planificación económica y el segundo por medio del mercado libre, pero ambos coin-

ciden en su determinismo tecnológico, en su desprecio de valores como la religión o la nación, que no consideran significativos, en su perspectiva dominadora de la naturaleza... Yo devine muy crítico con el neoliberalismo porque, cuando el comunismo se colapsó, en lugar de renunciar a ese tipo de ideologías universales, lo que tuvimos fue algo así como su reedición pero de forma «invertida». El marxismo y el neoliberalismo comparten con el cristianismo la visión de la historia como un drama que se consumará alumbrando una nueva civilización.

—Entonces, ¿la ciencia no impulsa la historia en ninguna dirección concreta?

—La dominación racial y una mejor educación, el incremento de la longevidad y el genocidio son algunos de los muy divergentes objetivos

«Al Qaeda es producto de la globalización del siglo XXI tanto por su dependencia de la tecnología como de los movimientos de capital»

«Tanto el marxismo como el neoliberalismo comparten con el cristianismo la visión de un drama que alumbrará una nueva civilización»

a los que la ciencia ha contribuido. El hecho de creer que el progreso científico genera progreso social sugiere que la ciencia y la ética son similares, cuando en realidad son muy diferentes. Una vez que ha sido adquirido y difundido, el conocimiento científico ya no puede perderse. Sin embargo, no hay avance ético o político que no pueda invertirse. En

ciencia, la aproximación a la verdad es un bien puro, pero en ética y política no hay bienes puros. Sin embargo, las sociedades occidentales siguen regidas por el mito de que, a medida que el resto del mundo absorba la ciencia y se vuelva moderno, habrá de volverse obligatoriamente laico, ilustrado y pacífico. Tal como, contrariamente a toda evidencia, se imaginan a sí mismas.

—¿La moral es una «enfermedad» específica de los humanos?

—De entrada querría distinguir entre ética y moral. Yo entiendo la ética del modo en que lo hacían los clásicos, como el arte de la vida buena, y creo que lo que precisamos es una ética, más que una moral, entendida ésta como un código de obligaciones inspirado por una idea de trascendencia. Lo que me parece absurdo es la actitud de aquellos que se declaran ateos y cuyo discurso político está determinado por toda una serie de ideas que son inherentes a la fe cristiana.

—No hay nada que nos permita afirmar que la ciencia haya de producir, necesariamente, una cosmovisión única. ¿Esta afirmación conduce al relativismo cultural absoluto o a la asunción del conflicto como parte necesaria de la condición humana?

—No soy un relativista cultural. En primer lugar, porque creo que los humanos, como los animales, compartimos una naturaleza común. Un relativista radical diría que todos los valores son construcciones culturales. No lo creo. Yo pienso que hay necesidades humanas universales, así es que también hay valores humanos universales. En segundo lugar, tampoco soy relativista en relación con la ciencia. Que la ciencia no converja de forma inevitable en una única verdad acerca del mundo no significa que la ciencia no haya desterrado muchas teorías falsas: la frenología fue falsa, las teorías racistas fueron falsas... Sin embargo, creo que lo que necesitamos entender es que, a pesar de que haya valores humanos universales, estos

pueden entrar en conflicto entre sí: la justicia con el bienestar, la seguridad con la libertad... e incluso que aunque la ciencia elimine falsas teorías o creencias, ello no produce necesariamente consenso alrededor de una única teoría. Si hay algo único en los humanos en relación con otros animales, más allá de nuestra capacidad destructiva, es que nos hemos bregado en la capacidad de vivir en conflicto permanente. El conflicto es inherente a la condición humana.

—¿La invasión de Irak respondió a una cruzada ideológica o a la «realpolitik»?

—Las razones esgrimidas por la Administración Bush desde un principio no parecían estar claras. No creo que fueran coherentes siquiera para ellos mismos. Los intelectuales neoconservadores, con Paul Wolfowitz a la cabeza,

«La historia demuestra que los intentos de imponer la democracia en países postcoloniales conducen a la quiebra del Estado»

«Hoy, cuando China estornuda es América la que coge un constipado. EE UU posee aún un vastísimo mercado, pero ya no es el centro»

tenían una presencia importante en el equipo de Gobierno, y estaban comprometidos con un ideal, consistente en exportar el modelo americano de democracia a Oriente Medio a través de la guerra si era preciso. Esta es una de las razones por las que yo me opuse a la guerra. La historia demuestra que el intento de imponer rápidamente la democracia en construcciones postcoloniales o postimperiales conduce a la quiebra del Estado. Es una fórmula segura para generar años de enfrentamiento civil, étnico y sectario de lo más cruento, lo que me parece una gravísima responsabilidad para cualquier gobierno. Por otra parte, el régimen de Saddam era un régimen horrendo, despótico, pero era secular. Destruir ese régimen emancipó y reforzó las fuerzas del islam radical. Y eso también era fácilmente predecible. Ha sido la ceguera ideológica y la ignorancia de la historia por parte de la «intelligentsia» neoconservadora la que ha producido este desastre.

—¿No hubo, a la vez, razones geopolíticas?

—Por supuesto, se trataba de hacer de Irak una plataforma desde la que asegurar, más allá de Arabia Saudita, el control americano de las reservas petrolíferas del golfo. Wolfowitz también afirmaba que, una vez controlado el país, aumentaría la producción de crudo y el

El espejismo del progreso

¿Liberal antes de que la partícula «neo» los convirtiera en perfectos dogmáticos? ¿Conservador antes de que el mismo grupo hiciera de ellos fervientes revolucionarios? Lúcido y heterodoxo, John Gray no hace sino encarnar la mejor tradición del pensamiento británico, lo que incluye una buena dosis de eclecticismo. La médula de su pensamiento es su crítica a la idea de

progreso, que él entiende como una derivación laica de la escatología cristiana. Una idea que sustenta el proyecto ilustrado de crear una civilización universal a partir de los valores occidentales, y que está en la base de ideologías tan dispares como el marxismo y el neoliberalismo, lo que explicaría su propia trayectoria política y las críticas recibidas desde sectores opuestos del

espectro político. Y es que, sostiene, «mucho más que las religiones del pasado, el progreso obnubila nuestra percepción de la condición humana». Pese a todo, «la ilusión de que el ser humano pueda reconstruir el mundo con la ayuda de la ciencia es parte integral de nuestra condición moderna. Al renovar la esperanza escatológica del pasado, el progreso viene a ser una ilusión con futuro».

Oscar Match / Shooting



precio del barril de petróleo bajaría, lo que a su vez supondría un impulso para la economía. La realidad es que hoy la producción es inferior de lo que era bajo el régimen de Saddam, a lo que hay que añadir los problemas que la guerra causa en el transporte y la exportación del crudo, con lo que el precio no ha bajado sino que ha subido. Lo que la invasión americana forzó no fue un cambio de régimen, sino la quiebra del Estado iraquí. Ese es el hecho vital acerca de Irak que creo que aún no ha sido comprendido. Por eso es inútil exigir al gobierno iraquí que se haga cargo de sus responsabilidades en materia de seguridad.

—Es partidario del abandono de la globalización, entendida como la imposición universal del modelo de mercado libre global angloamericano impulsado por Estados Unidos y las instituciones financieras internacionales como el FMI o el banco mundial.

—La cuestión está bien planteada porque quiero que quede claro que yo no rechazo la globalización entendida como el resultado de un proceso histórico, en marcha, al menos, desde mediados del XIX, consistente en la interconexión del mundo a través de las nuevas tecnologías de la comunicación y las formas de producción transnacionales.

La globalización así entendida no puede ser políticamente detenida y ya no es un proyecto occidental o americano, sino un proyecto chino, indio, brasileño, ruso... En última instancia, el único obstáculo será el ecológico. Ahora, si tomamos la globalización en el sentido de su pregunta, dada su inherente inestabilidad y sus altos costes sociales, el intento de construir un mercado libre global podría conducir no al complaciente «fin de la historia» de Fukuyama sino al caos. Eso ni siquiera ha sucedido en América, si se me permite la paradoja. América tiene parcelas de libre mercado, por supuesto, pero no es un modelo de libre mercado. El capitalismo americano se construyó sobre el proteccionismo, y hoy es un híbrido de mercado libre y proteccionismo. De hecho, si echamos un vistazo al resto del mundo vemos que hay toda suerte de variantes del capitalismo y todas son formas híbridas y distintas entre sí: el capitalismo chino es distinto del japonés, el italiano es distinto del alemán, que, a su vez, es distinto del británico, aunque, por supuesto, todos interactúan, pero no para devenir una forma única y, ciertamente, no el mercado libre angloamericano. Lo que determina la forma «real» de capitalismo que se da en cada país es una muy complicada

«La forma "real" de capitalismo que se da en cada país lo determina una mezcla complicada de circunstancias políticas, ambientales...»

«América tiene parcelas de libre mercado, pero no es un modelo de libre mercado. Su capitalismo se construyó sobre el proteccionismo»

mezcla de circunstancias políticas, ambientales, históricas, religiosas y nacionales.

—El viento sopla ahora desde Oriente.

—En efecto, hace apenas una semana hubo una fluctuación en la Bolsa de Shanghai que produjo una fluctuación en los mercados de Nueva York, Londres y otras partes del mundo. Hoy, cuando China estornuda es América la que coge un constipado. Los Estados Unidos son aún un vastísimo mercado, pero ya no son el centro y, desde luego, no se están

«replicando». Al contrario, están encogiéndose. La economía estadounidense es una deudora neta del resto del mundo, es decir, depende de las inversiones de otros países en su territorio, lo cual la sitúa en una posición muy frágil.

—¿Es esa una de las razones las que pone en duda la viabilidad de la «pax americana» que hoy parece regir la política exterior y militar estadounidense?

—La superioridad militar, que es evidente en el caso de Estados Unidos, finalmente descansa en la fortaleza económica de un país. El poder militar del imperio británico se colapsó porque su poder económico se colapsó, y en el siglo XIX el poder imperial británico estaba económicamente mejor fundado de lo que hoy está el poder americano, porque Gran Bretaña era entonces el mayor exportador de capital del mundo, mientras que América es hoy el principal importador de capital. No se puede sostener un imperio del dólar con la mayoría de los dólares en préstamo. Junto a esa dependencia de capital está su dependencia energética. América es una gran importadora de petróleo, y eso no va a cambiar en los próximos treinta años. Así es que si la idea de que el modelo americano sería adoptado a lo largo y ancho del mundo siempre fue una fantasía, hoy esa fantasía está finiquitada.

GILLES LIPOVETSKY / Sociólogo y teórico de la postmodernidad

«Los intelectuales que prefieren a Sarkozy es porque temen a la izquierda conservadora»

El intelectual francés es uno de los principales teóricos del individualismo y analistas de la modernidad y de sus implicaciones sobre la tecnología y la religión

Manuel Calderón Eva Muñoz

BARCELONA- Encarna ese fenómeno contemporáneo del intelectual convertido en estrella de masas. El pasado lunes había cola a la entrada del Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona para asistir a su conferencia, titulada «Los tiempos hipermodernos». El sociólogo francés Gilles Lipovetsky (1944) es autor de los libros «La era del vacío», «El imperio de lo efímero», «El crepúsculo del deber», «La tercera mujer», «El lujo eterno» o «Los tiempos hipermodernos», con los que se ha erigido en uno de los principales teóricos del individualismo y analistas de la modernidad. Más descriptivo que normativo, en esta entrevista reflexiona acerca de la modernidad que vivimos, que él califica de «hipermodernidad» por su condición extrema y paradójica y, en vísperas de las elecciones presidenciales, opina acerca del clima político y cultural de Francia, a la que considera lastrada por un «conservadurismo» vinculado, en este caso, a la izquierda tradicional.

—La posmodernidad, que resultó tan «chico» y atractiva, parece quedar reducida ahora a un fenómeno de transición entre una primera y una segunda modernidad.

—Escribí «Los tiempos hipermodernos» para reformular un concepto que yo había contribuido a crear. Digo reformular porque no se trata de sustituir la posmodernidad por la hipermodernidad. La posmodernidad jamás ha existido. Es decir, nuestras sociedades no han sido posmodernas, sino que han manifestado diferentes grados de modernidad. La posmodernidad es válida como tentativa de descripción de la realidad, más que como concepto. La modernidad no desaparece sino que entra en una nueva etapa autoreflexiva y, al mismo tiempo, de radicalización de sí misma. Es lo que llamo segunda modernidad o hipermodernidad.

—Que usted caracteriza como una modernidad reconciliada consigo misma.

—La modernidad se sustenta sobre tres axiomas: el progreso tecnocientífico, el mercado y la primacía de los derechos del hombre, articulados a través de la democracia liberal. Sin embargo, durante dos o tres siglos, estos principios han sido combatidos dentro del seno de la propia sociedad moderna, en la que persistían instituciones y estructuras, de la iglesia a la familia, que entraban en conflicto con alguna de esas instancias. Ese combate desemboca en la tragedia de los totalitarismos en el siglo XX. ¿Qué es ahora lo nuevo? Lo nuevo es que ya no hay contramodelos. Es decir, que hemos entrado en una segunda modernidad reconciliada con sus propios principios.

—¿De ahí la idea de «radicalización» de la modernidad?

—Sí, porque se trata de una reconciliación acompañada de un sentimiento de que todo lo que sucede es extremo. Por eso me gustó la idea de utilizar el prefijo «hiper». Hipercapitalismo, hiperpotencia, hiperterrorismo, hiperindividualismo, hiperconsumo, hipertexto... ¿Hay algo hoy que no sea «hiper»? Lo vemos en todos los ámbitos. La biotecnología, que experimenta con la clonación, parece estar tocando los límites de la vida. ¡Un equipo de cirujanos es capaz de trasplantar un rostro! Una mujer de 66 años da a luz a un bebé... Los límites que conocíamos, sencillamente, han saltado: por los aires. Creíamos que era la naturaleza la que

«La hipermodernidad debe impulsarnos a cambiar, en vez de a la nostalgia de un mundo que ya no existe. Hay que ser creativo, móvil y adaptable»

«Por primera vez, nos encontramos con gente que tiene miedo a que sus hijos vivan peor que ellos»

«El éxito de Ségolène Royal se produce entre los franceses que necesitan una figura maternal, asistencial... pero un político no es una madre»

ponía los límites y sin embargo nuestra capacidad de intervención, de manipulación, parece ilimitada. Los ordenadores, Internet, Google... provocan la misma sensación de vértigo. En el ámbito de la cultura, ¿qué es la pornografía? El sexo extremo. Algo que también encontramos en las conductas alimentarias: la obesidad y la anorexia. En el arte contemporáneo, las performances y las instalaciones se empeñan en ir cada vez más lejos, al punto de que, ante esas obras, el espectador está perplejo. En definitiva: hipermodernidad. Modernidad acelerada y sin límites. Pero, atención, se trata de una modernidad que al mismo tiempo reflexiona sobre sí misma.

—¿Es esa autorreflexión la que la torna ambigua y paradójica?

—No solamente. La ambigüedad y la paradoja son también la expresión del progreso democrático. Decíamos que los límites ya no vienen determinados por la naturaleza o por la tradición. Antes, por ejemplo, uno no se cuestionaba por qué era cristiano. Lo era porque había nacido en el seno de una familia cristiana. Sin embargo, ahora uno se interroga acerca de su identidad, religiosa, cultural, sexual. Los papeles hombre-mujer son el resultado de una negociación constante.

—¿También nuestra relación con el progreso se ha vuelto ambivalente? ¿Estamos a favor del progreso tecnocientífico pero, al mismo tiempo, nos preocupan sus implicaciones éticas y su efecto sobre el medio ambiente?

—En efecto, ese es uno de los aspectos. Desde el siglo XVIII, el progreso se concibe como una línea ascendente. El progreso era indudablemente siempre hacia algo mejor. Más ciencia significaba mayor bienestar, más felicidad. En fin, la duda no es de ahora, comenzó después de la segunda guerra mundial, la ciencia también condujo a Hiroshima. Pero aquello todavía podía ser considerado un «accidente», un hecho aislado. Ahora nos preguntamos si el cambio climático no acabará con nosotros. Los progresos médicos nos permiten mantener a la gente con vida en circunstancias en las que antes estaría desahuciada, pero, ¿a qué precio? ¿Con qué calidad de vida? Si retrasamos artificialmente la muerte, en el límite, ¿qué sentido tendrá la vida? Por primera vez, nos encontramos con gente que tiene miedo a que sus hijos vivan peor que ellos.

—¿Cree que se trata de un sentimiento generalizado?

—Ésta es una característica muy de los europeos. En América y Asia no se ve de la misma manera. En China e India no se tiene ninguna duda de que las futuras generaciones vivirán mejor que las actuales. Esta diferencia introduce un elemento de complejidad fruto de la mundialización. Europa y América eran el centro del mundo, y la mundialización está desplazando ese centro. Es por ello que la hipermodernidad europea es menos optimista, pero existen otras versiones. De hecho, esta divergencia respecto a la vivencia de la hipermodernidad existe también entre nosotros. Si eres cajero de un supermercado y tus hijos no van bien en los estudios, probablemente te angustiará el futuro. En cambio, si eres empresario, jurista, corredor de bolsa, informático u otro profesional liberal, probablemente te habrás adaptado a la mundialización y no te cabrá ninguna duda de que el mundo tiene un lugar para ti.

—Entonces, ¿el optimismo ante el porvenir se ha reducido pero no ha muerto?

—No se ha de asociar la hipermodernidad con el negro pesimismo. Nos debe impulsar a cambiar, en lugar de recrearnos en la nostalgia de un mundo que ya no existe. No hay alternativa a ser creativo, móvil y adaptable. En consecuencia, es obvio que debe repensarse la educación. Indudablemente habrá gente que no será capaz de adaptarse. El antagonismo ya no será entre obreros y propietarios, sino entre los que se adaptan (la hiperclase), que serán también los manipuladores de los símbolos, y los que no se adaptan.

—Un sondeo reciente en el Reino Unido ponía de manifiesto que crece el fundamentalismo religioso entre las jóvenes generaciones. ¿Cómo encajan estos jóvenes con su teoría acerca de la segunda modernidad, cuando ni siquiera parecen haber asumido la primera?

—Este fenómeno entraría dentro de las paradojas de la hipermodernidad. Esta sociedad está articulada alrededor de la democracia liberal y el presente como referencias principales. Sin embargo, nos encontramos con determinados grupos que tratan de construirse una identidad mediante estructuras no democráticas, que buscan su identidad en el pasado. Esto no





Lipovetsky entiende sus teorías no como un «concepto», sino como «una tentativa de descripción de la realidad»

debe entenderse como el resurgir de una civilización anterior, es una característica propia de la modernidad que vivimos. El individuo hipermoderno, móvil y adaptable, es también más frágil y vulnerable. El declive del poder regulador de las instituciones colectivas tradicionales ha dejado un gran vacío. Y es en ese vacío donde surge la posibilidad de las sectas o del fundamentalismo religioso. Cuando la identidad no viene dada, la puedes construir a partir de tu trabajo, tus inclinaciones estéticas, políticas o afectivas, pero también puedes caer en encuadramientos radicales. Aunque no creo que lleguen a destruir la democracia, evidentemente estos grupos crean y crearán una gran inseguridad. Los efectos de la desestructuración se dejan sentir en todas partes. Afortunadamente, sólo una minoría es violenta; para la mayoría, esta violencia se ejerce contra ellos mismos en forma de depresiones, ansiedad, desórdenes alimentarios y psicosomáticos, suicidios.

—A propósito de las próximas elecciones presidenciales en Francia y de la preferencia declarada por el candidato Sarkozy por parte de algunos intelectuales, como André Glucksmann o Alain Finkielkraut, ¿cree usted que existe un giro a la derecha entre la intelectualidad francesa?

—Si nos situamos bajo las etiquetas tradicionales de derecha e izquierda, es innegable. La cuestión es si la oposición derecha-izquierda es pertinente. Creo que si algunos intelectuales se identifican con Sarkozy es porque temen un cierto conservadurismo de izquierdas, que lleve a que las cosas no cambien. No se trata de gente conservadora en el sentido convencional. Y tienen razón en pensar que la mundialización

es real y no se puede continuar demonizándola indefinidamente. Francia necesita sacudirse ese conservadurismo. Y las elites lo saben, pero electoralmente es un discurso difícil. Para ser provocativo: ¿la izquierda o la extrema izquierda no se ha vuelto la mejor arma de la derecha más conservadora?

—Entonces, ¿estaría usted de acuerdo con Sarkozy cuando afirma que él encarna un

proyecto de cambio mientras el de Ségolène Royal es conservador?

—La palabra «conservador» quizá sea exagerada. El proyecto de Sarkozy es un proyecto liberal, que cuenta con la ventaja de adaptarse a la mundialización. Ségolène Royal quiere escuchar a la sociedad, lo cual es positivo. Pero eso no constituye un proyecto político. Para redistribuir primero hay que producir. Creo que su éxito se produce entre los franceses que, en cierto modo, tienen la necesidad de una figura materna, asistencial, lo cual no es estrictamente negativo. Pero un político no es una madre protectora, sino alguien capaz de situar un proyecto claro en el horizonte. En el proyecto de Ségolène prima el carácter «curativo».

—¿Francia se encuentra pues convaleciente, sumida en una crisis de identidad?

—Sí, desde luego. Francia vive una crisis de identidad más acusada que cualquier otro país europeo. No estamos preparados para la mundialización debido a nuestra propia historia. De hecho, ustedes los españoles están mucho mejor preparados que nosotros. En Francia el Estado ha sido siempre muy fuerte. Y la mundialización es mercado. Francia siempre se ha dirigido al Estado para solventar cualquier problema, pero su capacidad de maniobra está hoy muy mermada.

Ni apologeta ni apocalíptico

Gilles Lipovetsky cuestiona ahora el concepto de posmodernidad que él mismo contribuyó a definir. La partícula «post» haría pensar en una superación. Por el contrario, los tiempos actuales son más modernos que nunca, son «hipermodernos», entendiendo por ello una radicalización de los principios que sustentan el concepto de modernidad. Al mismo tiempo, el Narciso que ocupaba el centro (vacío) de la «posmodernidad» vive ahora «atormentado por la inquietud»: el temor se ha impuesto al goce, la angustia a la liberación. Y, sin embargo, niega que la fe en el progreso haya sido reemplazada

por la desesperación y el nihilismo. Ni apologeta ni apocalíptico, Lipovetsky defiende la paradoja como la condición esencial de nuestro tiempo, una época en la que proliferan las catedrales del consumo mientras las espiritualidades y sabidurías antiguas están de moda, el comercio se generaliza y el voluntariado se multiplica, el porno crece y la fidelidad se impone. El presente es el eje principal de referencia mientras la época es escenario de un «frenesí patrimonial y conmemorativo» y el futuro se sitúa «en el centro de las inquietudes y de los debates actuales».